

María en la Evangelización de la Cultura Latinoamericana

Gerardo T. Farrel
Moron, Argentina

Partiendo de la toma de conciencia que hace Puebla del lugar primordial de la religión en la cultura y por lo mismo de la religiosidad popular en la evangelización, queremos hacer algunas reflexiones sobre el papel de María en la evangelización de América Latina.

María es el centro del catolicismo popular en toda la Iglesia y de una manera particular en A.L. Por eso Puebla nos dice: "Esa Iglesia, que con nueva lucidez y decisión quiere evangelizar en lo hondo, en la raíz, en la cultura del pueblo, se vuelve a María para que el Evangelio se haga más carne, más corazón en América Latina" (Puebla 303).

María es la mediación querida por Dios para la Encarnación. No hay Verbo encarnado sin la mediación mariana en razón de la voluntad divina. Esto es verdad también para la evangelización que no es otra cosa que engendrar a Cristo en el corazón de los hombres y en las culturas de los pueblos. El caso de América Latina lo evidencia. El Papa Juan Pablo II lo expresaba cuando dijo en México que "el elemento mariano es parte integrante de la identidad cultural de América Latina" (Discurso en Zapopán).

Hay elementos socio-culturales que nos permiten explicar esta perfecta consonancia de la devoción mariana con el latinoamericano. En los pueblos indígenas americanos, la divinidad más cotidiana, si podemos hablar así, ha estado en relación con la tierra y su fertilidad. La Tonantzin azteca o la Pachamama quechua, son divinidades maternas, la "madre nuestra" en México o la "madre tierra" en Bolivia. Hoy en día, hemos encontrado que todavía el nombre más común, dado a las imágenes de la Virgen María a nivel popular es el de "mamita"¹. Los indios llamaban "madrecita morena" a la Virgen del Valle (Catamarca-Argentina).

Pero no creamos que esta asimilación al símbolo de la tierra de la Virgen María es extraña a la teología católica. Los Padres de la tradición católica, como S. Irineo y Tertuliano, han comparado a María Virgen, que engendra a Cristo, con la tierra virgen, no trabajada por el hombre todavía, de donde el Creador plasmó a Adán².

¹ La "mamita Virgen del Rosario" de Jujuy, Argentina, por ejemplo. Cf. Farrell-Lumerman, *Religiosidad popular y Fe*, Bs. As. Patria Grande, 1977, p. 121.

² Cf. S. Irineo, *Adversus Haereses*, III, 21, 10; Tertuliano, *De Carne Christi*, 17, 1-6. Citados por C. Giaquinta, *La Economía que es por la Virgen María. Reflexiones en torno a la antítesis patristica Eva-María*. Ponencia en Encuentro de Teología mariana, Mendoza (Argentina), octubre 1980 (mimeografiado).

Otro elemento cultural que creemos que influyó en esta facilidad para aceptar a María entre los pueblos latinoamericanos es la condición familiar. Los indígenas y más aún los mestizos, tuvieron poca presencia del padre en el hogar. Toda la vida del niño se realizaba alrededor de su madre. En ella encontraba el apoyo y, después, sobre ella se concentrará todo su cariño.

Además, la madre unía a los hijos, aun aquéllos de diferentes razas y expresó ese encuentro tan necesario en la época española, pues se trató de la fusión de dos pueblos.

Pensamos que esto puede darnos una pista en favor de creer que la dimensión trascendente que significa la generación humana, estuviere expresada más por la maternidad que por la figura masculina del padre. Así comprenderíamos toda la fuerza que en América Latina asumiría la afirmación de los Obispos en Puebla cuando dijeron que María "es presencia sacramental de los rasgos maternos de Dios" (Puebla 291).

De esa manera, María está en el origen de la vocación cristiana de los pueblos latinoamericanos. Estos pueblos hoy predominantemente mestizos, en los que la fe católica pasó "a ser constitutiva de su ser y de su identidad" (Puebla 412), son hijos de María. Como ya lo afirmaba San Agustín, una vez más la Virgen María era "Mater Gentium", Madre de los pueblos³.

Por eso mismo, en una América Latina en que se proponen próceres, algunos de validez indiscutible y otros que representan opciones partidarias, la Virgen María es el prócer más querido, admirado y ejemplificador de la historia de estos pueblos. Es Ella el prócer máximo de la nación latinoamericana.

La presencia de María en el origen y en el desarrollo histórico de América Latina es obra de los agentes pastorales venidos de España, pero también es fruto de los pueblos nativos que la asumieron y en alguna medida la recrearon desde su realidad cultural. Esta conjunción muestra que esta presencia es principalmente obra de la Providencia que repite siempre la mediación de María cuando quiere engendrar a Cristo.

Podemos recordar muchos hechos que manifiestan esta presencia mariana. La oración de Colón ante Ntra. Sra. de la Rábida. La sustitución del nombre de la nave capitana por el de Santa María. El día del descubrimiento de América, que coincide con la fiesta de la Patrona de España, Ntra. Sra. del Pilar. Y así podríamos multiplicar estas "coincidencias". Pero lo maravilloso, como hemos dicho, es la aceptación por parte de los indígenas del cristianismo desde la devoción mariana. Se dice que era tal la identidad que hacían los indígenas entre cristianismo y María que para significar que eran cristianos solían decir "Santa María" y hasta pensaban que así nombraban a Dios⁴.

³ Citado por L. Vargas Ugarte, *Historia del culto de María en Iberoamérica y de sus imágenes y santuarios más celebrados*. Huarpes, Bs. As., 1947-2a. ed.

⁴ Cf. Crónica de Motolinía, *Historia de los Indios de Nueva España*. Libro I, cap. IV, México, 1904.

Dos Ejemplos: Guadalupe y Luján

Los hechos de las apariciones de la Virgen de Guadalupe en México y de la voluntad de quedarse en un lugar argentino de la Virgen de Luján, expresan una asunción extraordinaria de la cultura de cada lugar.

“En 1531 —dice el historiador protestante Bancroft— aconteció un hecho que mucho contribuyó a la supresión de la idolatría y fue la milagrosa aparición de la Virgen de Guadalupe... La intervención divina pronto acabó con lo que los siervos de Cristo habían procurado por tanto tiempo y con tanto empeño. Desde este tiempo, la idolatría en México fue rápidamente decayendo”⁵.

Estas apariciones que ocurrieron apenas 12 años después del arribo de Cortés, se dieron en la colina santuario a Tonantzin, “nuestra madre”, diosa de la fertilidad azteca. Ya sabemos que la cara de la imagen es mestiza y que se aparece a un indio, Juan Diego. Este indígena refirió palabras de la Virgen que quería mostrar “Mi clemencia amorosa y la compasión que tengo de los naturales”⁶.

Las referencias de la época señalan un verdadero cambio en los resultados de la evangelización entre los aborígenes a partir de esa aparición. Antes de 1531 los indígenas bautizados llegarían al millón, pero para 1537 ya eran 9 millones⁷.

Por otra parte, se ha estudiado cómo los símbolos y los colores del cuadro milagroso de Guadalupe asumen toda la cosmogonía azteca⁸.

Todo esto explica la consubstanciación de la piedad mariana con la cultura mexicana, por otra parte demostrada con el milagro moral de la fidelidad del pueblo azteca, trascendiendo una de las más violentas políticas antireligiosas que se aplicaron en el Continente. Guadalupe es quizás el fenómeno religioso más expresivo de la obra que María hizo en todo el Continente. “La Virgen de Guadalupe es un hecho eminentemente americano”, afirmaba el argentino Fray Mamerto Esquiú⁹.

Juan Pablo II, que dirá que el pueblo mexicano es “católico en su mayoría y guadalupano en su totalidad”, reconoce el arraigo de María en la cultura mexicana de una manera definitiva. “Guadalupe y su mensaje son finalmente, el suceso que crea y expresa de manera más cabal los trazos salientes de la cultura propia del pueblo mexicano, no como algo que se impone desde afuera, sino en armonía con sus tradiciones culturales”¹⁰.

⁵ *History of Mexico*, vol. Chap. XIX, pp. 403-406. Citado por Vargas Ugarte, o.c., p. 48.

⁶ Cf. *Idem*.

⁷ Cf. *Idem*, p. 47.

⁸ Cf. L. Lopetegui - F. Zubillaga, *Historia de la Iglesia en América Española. Desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX, México, América Central, Antillas*. Madrid, B.A.C., 1965, pp. 345-354.

⁹ Fray Mamerto A. González, *Fray Mamerto Esquiú y Medina (Su vida pública)*. Córdoba, 1914, p. 975.

¹⁰ Homilía en el 450 aniversario de las Apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe, *L'Osservatore Romano*, 27 (XII) 1981, pp. (697)5 y (698)6.

En la otra punta de América Latina, encontramos un hecho similar. Aunque la geografía, el trabajo y las gentes, siendo también americanos, son muy diversos. El Río de la Plata está rodeado de inmensas pampas, con gauchos de a caballo cuya principal actividad era el transporte en tropas de pesadas carretas tiradas por bueyes. “Contradecidas las ventajas naturales de la geografía para la comunicación con el Alto Perú, por la política metropolitana, Buenos Aires era un puerto de contrabando que comprometía toda su población. Buenos Aires fue uno de los puertos más apreciados para desarrollar esa política del comercio ilícito. Circunstancias muy favorables así lo indicaban, tal es el relativo abandono de la Metrópoli mostrado para nosotros, tal vez debido a su extraordinaria distancia. Era el puerto más meridional de la conquista hispana. Además, contábase casi siempre con la complicidad de su vecindario y de sus autoridades, todos interesados en las pingües ganancias del tráfico prohibido”¹¹.

Así la actividad fundamental de la región era este comercio realizado por portugueses básicamente con el Brasil, mediante “navíos de aviso”, embarcaciones especiales no registradas para el comercio de mercaderías¹².

Los portugueses eran habitantes comunes en Buenos Aires y Córdoba para esa fecha, ya que las coronas españolas y portuguesas estuvieron unidas.

Sus conexiones con el Brasil hacían de ellos agentes naturales para este tráfico, realizado por caminos ilegales y no por la ruta real¹³.

Las postas de este tránsito no podían ser las oficiales, sino la de estancieros amigos, ordinariamente connacionales. Tan importante era este comercio ilegal y además incontrolable en la zona bonarense, que obligó a crear una Aduana seca en Córdoba (1623).

Además de mercaderías, este tráfico realizaba también la trata de negros, que los portugueses traían a través de Brasil, desde sus colonias africanas.

Todos estos elementos, gauchos troperos, estancias, pampa, ríos de llanura, trata de negros y mercaderías de contrabando del Brasil, comerciantes portugueses, carretas, viajes a Córdoba y a todo el noroeste argentino y el Alto Perú, etc., conformaban la cultura río-platense en las primeras décadas del siglo XVII. Todos ellos están asumidos en el milagro de las carretas de la Virgen de Luján, según las narraciones más

¹¹ Raúl A. Molina, *Las primeras experiencias comerciales del Plata. El comercio marítimo 1980-1700*. Bs. As., 1966, p. 187.

¹² El comercio con el Brasil estaba prohibido en las primeras décadas del 1600, sin embargo, “desde el Brasil se busca también restaurar el antiguo sistema, el de los “navíos de aviso” (1628-1660), que con el pretexto de dar noticias sobre la guerra de los holandeses (hubo una invasión holandesa a Pernambuco en 1623) o de corsarios y piratas, llegaron cargados de mercancías, explicando que su valor sería empleado en el pago de la “soldada” y gastos de navegación. *Idem*, p. 220. Los paréntesis no pertenecen a la cita.

¹³ De Buenos Aires hacia Córdoba se subía por la actual ruta nacional n. 7, que cruza el río. Las Conchas (actual Reconquista) por el Paso del Rey y el Río de Luján por la actual ciudad de Luján. Había otro camino no habilitado, que cruza el primer río en el Paso Morales (la actual localidad de Hurlingham) y el río de Luján, en las cercanías de la ciudad de Pilar, aproximadamente hacia el camino de la actual ruta nacional N° 8.

primitivas, hoy históricamente comprobadas en todos sus detalles y personajes¹⁴.

Los Santuarios Marianos

Entre esos dos polos del continente latinoamericano, sin solución de continuidad, encontramos esta asunción de la cultura local en la obra evangelizadora, mediante la devoción mariana. A los pocos años de la llegada del Evangelio en cada zona ya encontramos una advocación mariana que acompaña al pueblo en la vocación y la posterior fidelidad al cristianismo. A veces se basa en un hecho extraordinario, otras en la obra de los misioneros, pero en todos los casos se da el milagro moral de la gran capacidad de arraigar en la fe a pueblos enteros que tiene María.

Veamos una pequeña lista de estas devociones con la indicación de dos fechas, que a veces son solo aproximadas, la de la llegada de los españoles a la región y la del inicio de la devoción.

Sto. Domingo, Ntra. Sra. de la Merced,	1502-1525
Puerto Rico, Ntra. Sra. de Belén,	1508-1523
Cuba, Ntra. Sra. de la Caridad de El Cobre,	1511-1604
México, Ntra. Sra. de Guadalupe,	1519-1531
Nicaragua, La Inmaculada Venerada,	1527-1673
Perú, Ntra. Sra. del Rosario,	1532-1535
Paraguay, Ntra. Sra. de Caacupé,	1535-1603
Colombia, Ntra. Sra. del Rosario de Chiquinquirá,	1538-1550
Costa Rica, Ntra. Sra. de Ujarraz,	1540-1565
Ecuador, Ntra. Sra. del Quincho,	1540-1585
Chile, Ntra. Sra. del Rosario de Andacollo,	1567-1652
Bolivia, Ntra. Sra. de Copacabana,	1540-1583
Argentina, Ntra. Sra. de Luján	1580-1630

Con las raíces en el origen de la evangelización española, hay en América Latina unos 250 santuarios, la casi totalidad dedicados a una advocación mariana. Desde allí se realiza sin descanso un verdadero mensaje eclesial a través de María a las muchedumbres latinoamericanas. Es un mensaje cristológico, como lo es intrínsecamente el mensaje mariano. Es un mensaje eclesiológico porque el peregrino de muchos modos recurre a la mediación ministerial para los sacramentos y sacramentales.

Pero es también un mensaje de contenido antropológico. Alimenta el sentido de trascendencia de nuestros pueblos y, por lo mismo, la raíz y el fundamento de la dignidad de hijos de Dios, cuanto más por la intrínseca referencia cristológica. Es decir, los santuarios marianos proclaman también, e inseparablemente del mensaje religioso, un mensaje de humanismo, un alimento de la razón de vivir y de esperar y un llamado a la fraternidad.

¹⁴ Cf. Juan A. Presas, *Nuestra Señora de Luján. Estudio crítico-histórico 1630-1730*. Bs. As., 1980.

Esto lo recordaba Pablo VI en 1976, en ocasión de la inauguración del nuevo santuario dedicado a Nuestra Señora de Guadalupe en México. Además de la dimensión trascendente que todo santuario significa, recordó que en ellos, las multitudes descubren la hermandad profunda de los hombres, por lo que un santuario mariano es también un llamado a la justicia social.

“Las multitudes de hoy en el futuro se encontrarán sobre las alturas del Tepeyac, y las que desde todos los ángulos de México mirarán hacia él deberán descubrir allí su hermandad profunda como hijos del mismo Padre... Por ello y puesto que no hay verdadera hermandad sin un amor operante y sin la previa implantación de una auténtica justicia para todos, la dedicación del nuevo templo debe constituir el nuevo arranque de un esfuerzo permanente de mayor justicia social, de búsqueda de una creciente educación cultural que dignifique cada vez más a todas las personas, de una lucha sin tregua a la corrupción, de una eficaz ayuda —espiritual, moral, material—, para todos los oprimidos y necesitados”¹⁵.

El Papa está proponiendo un verdadero plan de acción pastoral a los Rectores de los Santuarios marianos de América Latina. Los Santuarios además de ser un bien de los pueblos, son principalmente un don de Dios hacia su pueblo, a quien por María le entrega a Cristo. Son instrumentos pastorales privilegiados en la tarea permanente de la evangelización de la cultura de una región o de un país. La responsabilidad de los centros marianos es inmensa y su tarea pastoral es una de las más multiplicadoras. El mismo Pablo VI recordaba esta misión: “Amadísimos hijos, haced pues cada vez más de los Santuarios Marianos, de los que estáis a cargo, lugares donde se hace oración por la paz, la unidad, la felicidad de todos los hombres y sobre todo, para que ellos reciban la Palabra de fe y la guarden en el corazón de su vida. Lugares también donde uno vuelve ardientemente decidido a trabajar con todas las fuerzas por la paz del mundo y por la unidad de la Iglesia”¹⁶.

¹⁵ L'Osservatore Romano, 17/X/1976, p. 1.

¹⁶ A los rectores de los Santuarios. Revista Pan y Trabajo, Bs. As., junio 1971, p. 27.